

УДК 262.16:396

Марія Петрушкевич

## ОРДИНАЦІЯ ЖІНОК ЯК ПРОЯВ РЕЛІГІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ (СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ОГЛЯД)

*У статті розглядається проблема жіночої ординації – висвячення у духовний сан. Аналізуються світові та національні релігії і особливості ставлення у цих релігіях до жіночої духовності. Доводиться, що специфіка релігійної ідентичності значною мірою залежить від періоду виникнення релігії та її відповідності патріархальним стандартам.*

**Ключові слова:** релігійна ідентичність, ординація, священнослужитель, жіноча духовність, християнство, іслам, буддизм.

**М. Петрушкевич. Ординация женщин как проявление религиозной идентичности (социокультурное обозрение)**

*В статье рассматривается проблема женской ординации – рукоположению в духовный сан. Анализируются мировые и национальные религии и особенности отношения в этих религиях к женской духовности. Доказывается, что специфика религиозной идентичности во многом зависит от периода возникновения религии и ее соответствию патриархальным стандартам.*

**Ключевые слова:** религиозная идентичность, ординация, священнослужитель, женская духовность, христианство, ислам, буддизм.

**M. Petrushkevych. Ordination of women as a manifestation of religious identity (social-cultural review)**

*This article is devoted to the problem of women's ordination. The author analyzes global and national religion, and especially the attitude of these religions to women's spirituality. It is shown that specific religious identity largely depends on the origin of religion and its conformity to patriarchal standards.*

**Keywords:** religious identity, ordination, priest, female spirituality, Christianity, Islam, Buddhism.

Ідентифікація та самоідентифікація людини містить декілька складових, серед яких і релігійна. Цей вид ідентичності по-різному конструюється для чоловіка та для жінки. Релігія належить до основних ресурсів обґрунтування гендерних ролей та гендерної ідентичності. Незважаючи на те, що церква – досить консервативний соціальний інститут, ролі чоловіків та жінок у ній постійно змінюються. Найчастіше ці зміни пов'язані із потребами адаптації релігійної общини до змін зовнішнього середовища.

Канони офіційної релігії залишають незмінними низку архаїчних стосунків, які є специфічними для тієї історичної стадії розвитку суспільства, на якій ця релігія формувалася. Хоча частково консерватизм зумовлений самою природою релігійного мислення – його спрямованістю на вічність і абсолют.

Тетяна Барчунова зазначає, що офіційні релігії формувалися у той час, коли жінки були в основному виключені із суспільного життя. Архаїчні соціальні норми та заборони призводять до протиріччя між світською повсякденністю, з одного боку, і вірою – з іншого, і далі – до конфліктів поколінь, до замикання релігійної общини на самій собі [1].

Церква є релігійною організацією із формальною системою підпорядкування. У релігійній ієрархії, так само як і в інших царинах суспільного життя, жінки найчастіше відсторонені від влади. Подібна ситуація простежується в усіх великих релігіях. У цьому і полягає актуальність теми дослідження.

Поряд з тим класична релігія пропонує механізми, за допомогою яких жінка може проявити свою спіритуальність, задовольнити бажання духовного спілкування із божественним, підтвердити власну релігійну ідентичність. Одним із них є ординація жінок – висвячення їх у духовний сан (проте поширена не в усіх світових релігіях).

Свідчення про виконання функцій жерця жінками має місце в джерелах Давнього Єгипту, Межиріччя, Греції та Риму. Відповідно до концепції Марії Гімбутас (американський археолог та культуролог литовського походження, авторка трилогії “Богині і боги Старої Європи”, “Мова Богині”, “Цивілізація Богині”) жіноче жрецтво було поширеним і в доіндоєвропейській Європі. Також жінки-жриці присутні і в сучасних язичницьких культах Америки, Африки, Австралії та Океанії.

Одним із найвідоміших римських культів, у якому існували лише жінки-жриці, був культ Вести, яка відповідала за домашнє вогнище. Римляни дуже шанували богиню, шість жриць, що були живим втіленням Вести, наділялися величезними правами та користувалися великою пошаною. Як зазначає Генадій Левицький, їх імена часто з’являлися у творах античних авторів [6].

Оскільки східні релігійні вчення пропонують для віруючого проявляти свою релігійність у рамках патріархальної парадигми – це значною мірою обмежує можливості офіційно проявити жіночу спіритуальність. Класичним варіантом релігійної ідентичності жінки є монашество. У буддизмі існує інститут жінок-монахинь, духовний орден для яких заснував сам Будда. Заснування релігійного ордену було революційним кроком для давньої Індії, оскільки до цього не існувало жодної общини для жінок. Організуючи орден для жінок, Будда взяв до уваги специфіку соціального становища жінок у традиції брахманізму того часу.

У буддизмі жінка за своїми релігійними можливостями здатна досягнути тих самих результатів, що і чоловік. Але жінці важче подолати свою емоційну природу, обумовлену психофізичними особливостями. Для досягнення просвітлення – кінечної цілі вчення – не існує ніякої різниці між чоловіками та жінками, за умови, якщо як одні, так й інші стануть монахами [8].

Поряд з тим у іншій східній релігії – індуїзмі – зберігається культурна практика посвяти жінок у різні духові стани поряд із чоловіками (пурохіти та пуджарі). Також жінки можуть бути гуру – духовним наставником, хоча для того, щоб стати гуру, ординація не потрібна. У японському синтоїзмі релігійна ідентичність жінки інститується через жриць-саїн – родичок імператора по жіночій лінії. Проте інститування своєї духовності передбачає відмову від одруження та народження дітей. Хоча, у післявоєнний період отримало поширення жіноче жрецтво загалом.

Зовсім інший погляд на жіночу духовність розробляє класичний іслам. Смісловим центром дискусій є питання про можливість існування жінок-імамів, що керують колективною молитвою. Три із чотирьох сунітських шкіл, а також шийтські вчені, дотримуються думки, що жінка може керувати зборами лише жінок у загальній молитві. Відповідно до усіх релігійно-правових шкіл, що існують, у ісламі, жінка не може керувати спільною молитвою обох статей.

Поряд з тим у мусульманських общинах останнім часом дискусії, які стосуються цього питання підкріплюються аргументом про те, що дух Корану та деякі неоднозначні хадіси показують, що жінки здатні керувати також і змішаними молитовними зборами. Заборона на таку діяльність є лише результатом статевої дискримінації середньовіччя і не є частиною істинного ісламу [5].

Національна інтерпретація релігійної ідентичності жінки представлена феноменом нусі у китайській культурі. Нусі – це мечеті, якими користуються виключно жінки. Імами та всі прихожани у таких мечетях – жінки, у той час як чоловіча присутність заборонена. Група жінок здобуває релігійну освіту для того, щоб працювати у таких мечетях. Проте у спільнотах, де функціонують нусі, жінок не пускають у чоловічі мечеті. Останнім часом робляться спроби відкрити мечеті такого зразка у Індії та Ірані.

Описана ситуація є досить символічною, вона представляє загальну тенденцію світових та великих національних релігій щодо жіночої релігійності. Жінці надається можливість духовної реалізації, але лише за умови, що така реалізація не буде зашкоджати розвитку чоловічої духовності. Жінка може проявити свою спіритуальність лише у рамках патріархальної системи духовності. В основному, духовні практики, що пропонуються жінкам, є копією чоловічого релігійного досвіду, схематично підлаштованого під жіночу ситуацію.

Свій погляд на жіночу ординацію має іудаїзм, у межах якого можна простежити еволюцію ставлення до місця жінки в офіційній структурі церкви від повного заперечення до прогресивної лояльності. У талмудичний та постталмудичний періоди ортодоксальний іудаїзм відкидав можливість для жінок бути рабинами. Проте у першій половині XX ст. з'являються спочатку одиничні випадки призначення жінок рабинами прихильниками реформованого іудаїзму, що отримали досить значне поширення у післявоєнний період. Такій ситуації особливо посприяло рішення Єврейської теологічної семінарії, яка у 1983 році допустила жінок до призначення рабинами [10].

Йосеф Телушкін вважає, що фактично таке рішення було немінучим, оскільки реформісти почали призначати жінок рабинами уже на початку 1970-х років. Протягом десятиліття після призначення рабином Саллі Присанд, здійсненого Колегією єврейського

союзу у 1972 році, жінки становили більше третини учнів школи реформованих рабинів. Так само вчинив і реконструктивістський Рабинський коледж у Філадельфії [10].

За останні 30 років, як тільки жінки почали ставати рабинами, збільшилась можливість того, що неортодоксальне рабинство все частіше стає жіночою професією. Характерним є і те, що жінки-рабини, особливо у консервативній течії, скаржаться, що їх називають ребецин – дружина рабина.

Ситуація, яка вимальовується із допуском жінки до церковної ієрархії, в іудаїзмі значною мірою суголосна тим ідеям та новаціям, що відбуваються у християнстві. Ця світова релігія найбільш відкрита до реформ та новацій, особливо тих, що зумовлені ідеологічним чинником. Сучасний християнин має можливість конструювати свою релігійну ідентичність у досить широкому діапазоні конфесійного розуміння християнського канону.

У християнстві прибічники ординації жінок часто наводять слова апостола Павла, який стверджував, що у Христі гендерні відмінності нівелюються (Гал. 3:28), крім того, у Старому Заповіті є низка образів пророчиць, а у християнській церкві перших століть існували служіння пресвітерид та дияконіс.

Противники жіночої ординації зазначають, що зняття гендерних відмінностей має сотеріологічний, а не функціональний характер, і наводять як контраргумент інші слова апостола Павла, у яких він забороняє жінкам говорити у церкві (1 Кор. 14:34), а також навчати та панувати над чоловіками (1 Тим. 2:12). Думку свою аргументують логікою творіння та переважною провиною Єви у гріхопадінні. Зазначається також і той факт, що, згадуючи ступені служіння у церкві, апостол говорить про єпископів, пресвітерів та дияконів виключно у чоловічому роді, і що, відповідно до початкового Божого задуму, жінка була створена як помічниця чоловікові.

Підтверджуючи такі межі, у яких жінка може конструювати свою релігійну ідентичність, за словами Ентоні Гідденса, Священна конгрегація доктрини віри у Римі в 1977 році офіційно проголосила, що жінок забороняється вводити у сан священника. Обґрунтуванням такого рішення послуговував той факт, що серед дванадцяти апостолів не було жодної жінки. А пізніше 1987 рік був офіційно оголошений католицькою церквою “роком Богоматері”; жінкам рекомендовалось згадати про свої традиційні ролі дружин та матерів [2].



Хоча в історії християнської церкви є прецеденти жіночого служіння. Дияконісами була особлива категорія жінок протягом I-VIII ст., які приймали висвячення та мали певні церковні обов'язки, але були відсторонені від участі у здійсненні таїнств. Проте інститут дияконіс існував недовго та зник після поширення жіночого монашества. До завдань, які покладалися на дияконіс, належало:

- Приготування жінок до хрещення.
- Допомога священнослужителям при самому хрещенні жінок.
- Справи милосердя – відвідування хворих та бідних.
- Розміщення жінок у храмі по-порядку та нагляд за їх поведінкою під час богослужіння.

Апостольські послання вказували, що дияконіса повністю залежна від священника-чоловіка і без його дозволу нічого не може робити чи говорити (постулат який зустрічається також і у буддистському жіночому монашестві), але при цьому жінки, які приходять до диякона чи єпископа, не можуть зробити цього без дияконіси. Зараз обговорюється відновлення інституту дияконіс (хоча цей інститут історично притаманний пресвітеріанам).

Також у давній християнській церкві існував особливий вид священнослужителів, які обиралися з поміж вдів – вдовиці церковні. Його походження пов'язують із словами апостола Петра із 1-го послання до Тимофія.

Обов'язками цих жінок було постійне перебування у храмі, співання псалмів, прикрашання церков. Також до їх діяльності належить відвідування хворих. Офіційно останній раз про вдовиць церковних згадується у правилах Трулльського собору (691-692 рр.). Із розвитком жіночого монашества вдовиці церковні, так само як і дияконіси зникають із церковної ієрархії, їх владні функції переходять до монахинь.

Проте зникнення цих способів жіночої релігійної ідентичності можна пов'язати із остаточним утвердженням християнства як державної ідеології, що користується владними механізмами патріархальної культури, у яких місця для жінки просто немає. Християнство вимушене вилучити жінок за межі церковної ієрархії, оскільки їх спосіб релігійної ідентичності не вписується у ієрархічну структуру церкви.

Реформоване християнство дотримується дещо іншої позиції стосовно жіночої ординації. Щодо цього питання, протестантські

церкви поділяються на лібералів та консерваторів. За словами Тетяни Барчунової, гострота питання пов’язана з тим, що на відміну від католицької та православної церков протестанти не вважають себе пов’язаними традицією та відстоюють право на самостійне тлумачення Священного Писання. Крім того, ординація жінок може розглядатися як наслідок діяльності протестантського вчення про священство усіх віруючих [1].

У протестантських церквах питання рукопокладення жінок у сан священника почало обговорюватися у той самий час, коли по-стали питання виборчого права жінки та права власності, приблизно у 80-ті роки XIX ст. Це призвело до того, що на початку XX ст. з’явилися перші жінки-священники.

Проте найбільш суттєві зміни почалися лише у середині XX ст., коли було прийняте рішення про ординацію жінок в єпископи у методистській та пресвітеріанській церквах, а у 1970 році – в лютеранській та єпископальній церквах. Також практика ординації жінок прийнята у деяких баптистських та старокатолицьких церквах.

В англіканській церкві жінкам дозволено займати посади дияконів, але їх становище є досить невизначеним. Офіційно вони належать до мирян, і до останнього часу їм заборонялося виконувати основні релігійні ритуали, у тому числі шлюб. З іншого боку, дияконіса може, так само як і священник, виконувати деякі таїнства, наприклад, проводити обряд хрещення. Як зазначає Ентоні Гідденс, у 1986 році постійний комітет генерального синоду, керівного органу англіканської церкви, підготував звіт, у якому розглядалися юридичні аспекти допущення жінок до священства [2]. Число жінок-пастирів у протестантських церквах США за десять років подвоїлось – з 5% у 1999 році до 10% у 2009 році. Це результати дослідження, проведеного агентством “Barna Group” [9].

Віра як психологічний досвід, особистісна довіра Богу є гендерно нейтральною, зазначає Тетяна Барчунова. У різних священних писаннях зберігаються ідеї рівності статей перед Богом, а отже, і рівні можливості представлення своєї релігійної ідентичності. Але при цьому відбір уявлень про чоловічі та жіночі ролі у релігійних співтовариствах так само, як і у випадку з біологічними та психологічними уявленнями, відбувається на користь підкреслення відмінностей статей та вторинності жінки щодо чоловіка. Зміна гендерного режиму офіційних релігій відбувається, але дуже по-

вільно. Деякі релігійні спільноти не наважуються вносити суттєві зміни у форми жіночої релігійності та служіння, оскільки остерігаються внутрішнього розколу [1].

Соціокультурний огляд феномена ординації жінок показав, що ординація є одним із проявів релігійної ідентичності, вона безпосередньо пов'язана із канонами, культурною традицією релігії, а останнім часом, і зрушенням у бік гендерної паритетності не лише суспільства, а й конкретної релігії.

### Література:

1. Барчунова Т. Человек верующий: гендерная наука и религия // Гендер для “Чайников” / Фонд имени Генриха Белля [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://gender-route.org/articles/sex\\_gender\\_practice/chelovek\\_veruyuwij\\_gendernaya\\_nauka\\_i\\_religiya/](http://gender-route.org/articles/sex_gender_practice/chelovek_veruyuwij_gendernaya_nauka_i_religiya/).
2. Гидденс Э. Гендер и религия. Религиозные образы // Социология [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://society.polbu.ru/giddens\\_sociology](http://society.polbu.ru/giddens_sociology).
3. Гунский А. Ю. Женщины в раннем буддизме (по материалам палийского канона) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dhamma.ru/lib/authors/gunsky/women.html>.
4. Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классические буддийские практики: Путь благородной личности – СПб.: “Азбука-классика”; “Петербургское Востоковедение”, 2006. – 304 с. [Мир Востока]. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.orientalstudies.ru/rus/>.
5. Женщины имамы? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://musulmanka.ru/statyi/19-zhenshhiny-imamy.html>.
6. Левицкий Г. Весталки (культ Весты) // В плену страстей. Женщины в истории Рима [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://baubo.ru/drevnie-kulty-svyazannye-s-pokloneniem-woman/>.
7. Ординация женщин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ru.wikipedia.org/wiki>.
8. Полевая Ю. Женская тема в буддизме. Гендерная проблема в истории и практике буддийского вероучения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://religo.ru/journal/13750>.
9. США: число женщин-пасторов выросло вдвое [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://nuntiare.org/?p=1349>.
10. Телушкин Й. Женщины-раввины // Еврейский мир: Важнейшие знания о еврейском народе, его истории и религии. – М.: Лехаим, 1998. – 574 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://countries.ru/library/countries/israel/women-rav.htm>.